

DELLO STESSO AUTORE

---

Delle dottrine filosofiche nei libri di Cicerone; Firenze, Barbèra, 1867.

La morale nella Filosofia positiva; Firenze, tip. Cellini, 1871.

*La traduzione inglese della stessa opera:*

**The Ethics of Positivism, a critical study;** by GIACOMO BARZELLOTTI, New York, Charles P. Somerby, 139 Eighth Street, 1878. Dirigersi a Loescher, Roma e Firenze.

**La Letteratura e la Rivoluzione in Italia avanti e dopo gli anni 1848-49;** Firenze, Le Monnier, 1875.

**La Filosofia in Italia;** estratto dalla *Nuova Antologia*, Febbraio 1879.

**La nuova Scuola del Kant e la Filosofia scientifica contemporanea in Germania;** estratto dalla *Nuova Antologia*, Febbraio 1880.

**Il Pessimismo dello Schopenhauer;** estratto dalla *Rassegna Settimanale*, 1878.

**La prima Autobiografia;** estratto dalla *Rassegna Settimanale*, 1878.

**La Tentazione di S. Antonio di Domenico Morelli;** Firenze, G. Barbera, 1881. Dirigersi a S. Barbèra, Firenze.

**L'educazione e la prima giovinezza di Arturo Schopenhauer;** estratto dalla *Nuova Antologia*, Febbraio e Marzo, 1881, pag. 61.

---

LE

CONDIZIONI PRESENTI DELLA FILOSOFIA

E

# IL PROBLEMA DELLA MORALE

---

PROLUSIONE AL CORSO DI FILOSOFIA MORALE

letta nella R. Università di Pavia il 21 maggio 1881

DAL

**Prof. GIACOMO BARZELLOTTI**

*ora rielaborata ed ampliata dall'Autore*

Estratto dalla RIVISTA DI FILOSOFIA SCIENTIFICA

ANNO I, VOL. I, FASC. 5°, 1882

---

MILANO-TORINO

**TORINO**

Presso il Prof. E. MORSELLI  
Via delle Scuole, N. 5.

**MILANO**

Presso i Fratelli DUMOLARD  
Corso Vittorio Em., N. 21.



## Le Condizioni presenti della Filosofia

E

## IL PROBLEMA DELLA MORALE (\*)

---

SIGNORI,

Nel presentarmi per la prima volta a voi, onorandi Colleghi, Giovani egregi, chiamato a professare Filosofia morale in questa illustre Università, mi sia concesso, innanzi tutto, dirvi in brevi parole con quale animo io prenda questo ufficio. Al quale sento che da vero non basterebbero le mie forze, se l'intima affettuosa società di pensiero e d'intenti, in cui esso mi stringe a voi sin d'ora, non le accrescesse col farmi sentire più intensa, perchè avvalorata dal contatto della vostra, quella vita intellettuale e quella sincera volontà del vero e del bene che ho in me. E non potrebbe essere altrimenti, o Signori. Poichè ogni qualvolta menti

---

(\*) Prolusione al Corso di Filosofia Morale, letta nell'Università di Pavia il 21 maggio 1881. Questo scritto viene ora pubblicato dopo aver ricevuto dall'Autore modificazioni e aggiunte notevoli, così nella forma come nella sostanza. L'indirizzo filosofico ch'esso esprime è quello stesso a cui accennava già, benchè solo in parte, il libro *La morale nella Filosofia positiva*, pubblicato a Firenze nel 1871 dal Cellini, poi tradotto in inglese e uscito a New-York nel 1878 coi tipi di Carlo Somerby. L'Autore aderiva alle dottrine e al metodo della moderna scuola del KANT in questi altri suoi scritti che fanno, per ciò, riscontro al presente; nel saggio storico: *La Critica della conoscenza e la metafisica dopo il Kant* (« Filosofia delle scuole italiane », Vol. XVII; Disp. 3; Vol. XVIII, Disp. 1; Vol. XX, Disp. 2, 1878-79); nei due lunghi articoli: *La Filosofia in Italia*, e: *La nuova scuola del Kant e la Filosofia scientifica contemporanea in Germania*, pubblicati il primo nella rivista filosofica inglese il « Mind » (1878), indi nella « Nuova Antologia » (15 febbraio 1879), l'altro nella « Nuova Antologia » (febbraio 1879); finalmente nei due più brevi scritti usciti nella « Rassegna Settimanale » (8 febbraio 1880 e 22 gennaio 1882), l'uno col titolo *Emanuele Kant e la sua dottrina dell'esperienza*, l'altro col titolo *Le Basi della Morale di Herbert Spencer*.



operose, come le vostre, mirano tutte a un alto segno ideale, al vero cercato per sè e in sè stesso e amorosamente impartito nell'insegnamento a pubblico bene,

« E come specchio l'una all'altra rende, »

il concorso delle conoscenze e degli studii, effetto d'ogni istituzione qual'è la nostra, e che da sè solo non basterebbe se le forze, così associate, non rendessero armonia vera, riesce fecondo e benefico perchè si fa consenso; consenso non vuoto, inerte, quasi meccanico, che stia nel ripetere passivamente una parola data o, peggio, imposta, ma che, come il vostro, sorga invece spontaneo da molte, se posso dir così, responsabilità intellettuali cospiranti in un solo volere e in un affetto solo, nell'affetto alla scienza. E che sia così, o Signori, anche tra voi lo attesta la mia stessa presenza, poichè io non sarei qui, o, per dir meglio, un nuovo insegnante della Facoltà filosofica non vi parlerebbe ora da questo luogo, se essa, come vi diceva già, non è ancor l'anno, il mio amico e collega Carlo Cantoni, non fosse stata reintegrata « *mediante gli sforzi uniti e vigorosi dell'Università e della cittadinanza, e pei lasciti di un illustre professore del nostro Ateneo e cittadino pavese* », concorrendo in tal modo il volere di tutti a far restituire gli studi filosofici nell'antica società, che qui come altrove li univa alle scienze e alle lettere. Bello e nobile esempio, o Signori, che Pavia dava all'Italia, ove gli studi tanto fioriranno quanto saranno onorati, cercati e promossi non dal calore artificiale infecondo della protezione, ma da quello d'una pubblica vita intellettuale potente e operosa.

Ma v'è un altro motivo, se non più alto, certo, o Signori, di ben più ampio significato, che mi fa provar vivo, nel presentarmi a voi, e incoraggiante sin d'ora il sentimento della vostra compagnia: è il vedere come gli studi filosofici, sebbene tuttora inimicati da taluno in odio al mal uso che ne fu fatto in un passato non lontano da noi, risorgano ormai da per tutto, riprendendo ogni giorno più quell'intimità e quello stretto vincolo di vita comune che naturalmente hanno con tutte le altre parti del sapere e colle lettere.

Tutti sanno come ciò sia oggi uno tra gli effetti di quella grande trasformazione che la *Critica* d'Emanuele Kant recò a un tempo e ne' fondamenti e nelle più alte cime del sapere umano, richiamandolo a coscienza di sè stesso e del valore e

della misura delle proprie forze rispetto a quelle originali della nostra mente; effetto che non avrebbe tardato a manifestarsi intero oggi quasi un secolo dopo il Kant, se il freno ch'egli aveva voluto imporre agli ardimenti del pensiero speculativo, anzichè contenerlo, non l'avesse invece, irritandolo, spinto a nuova corsa vertiginosa per vie diverse anzi opposte a quelle segnate dal gran critico. La parte veramente feconda e durevole dell'opera sua era stata questa: accogliere, quasi in un fascio, per farsene arme e difesa contro i falsi dommi del suo e d'ogni tempo, tutte le forze del libero esame maturate in due secoli dalla Filosofia e dalla scienza, e comporle a disciplina potente, che facendo sentire alla ragione umana ciò ch'essa poteva, la svogliasse, però, dai vani sogni de' sistemi *a priori*, che tutto vogliono abbracciare e nulla stringono, e sono, per dirlo cogli Inglesi, non altro che *salts nel buio*; le insegnasse, non a disperare del vero, ma a tentarlo con paziente lavoro di ricerche, come possesso serbato a chi più e meglio sappia meritargli, anzichè come conquista avventurosa e fortuita; l'avvezasse, infine, a temperare in sè la speculazione filosofica coll'esperienza, a non perder mai d'occhio i fatti mirando alle idee, senza, però, farle scordare che scienza e moralità sono possibili solo perchè il mondo della realtà sensata interna ed esterna ha le sue leggi in quello del pensiero e della coscienza, nel mondo morale umano, ch'è anch'esso realtà, anzi è somma realtà. Questo era il solenne ammaestramento che usciva dalla *Critica* del Kant, e che sta tutto in due sole parole: impossibilità del sistema metafisico, in quanto è opera d'una mente che pretenda adeguare sè stessa al vero, chiuderne una volta per sempre l'infinita continenza nella forma angusta d'una mente finita, dettare essa sola a tutte le altre *la prima e l'ultima parola della scienza*. Con che la *Critica* non veniva a negare la Filosofia, anzi la riconduceva verso i suoi principî, all'ufficio altissimo di sindacare d'età in età i concetti direttivi del pensiero e dell'animo umano, il valore e i metodi dell'esperienza « le origini del sapere e le ragioni che lo rendono legittimo »; ufficio a cui, diceva fino dal 1855 un sommo naturalista, l'Helmholtz, « nessuna generazione può impunemente sottrarsi ».

Ma il vero spirito della dottrina d'Emanuele Kant non passò in quella grande generazione di Metafisici, che gli succedette e ch'egli chiamò argutamente *i suoi amici ipercritici*.



L'opera loro fu comporre a sistema assoluto, definitivo le conseguenze estreme a cui essi avean tratto l'Idealismo contenuto in germe dalla Critica. Gli empirici inglesi e francesi del secolo decimottavo non eran riusciti a capire, diceva il Goethe, « come nell'uomo ci possa esser qualcosa che non gli venga dal di fuori ». L'Idealismo tedesco dal Fichte all'Hegel prese invece a dedurre ogni realtà dalle leggi e dai dati del pensiero; facendo di questo centro e fondo all'universo, volle da cotesto unico centro circoscriverlo tutto, o, come allora si diceva geometricamente, *costruirlo* da un sol punto, con un solo principio assoluto, e dimenticò quello che le aveva lasciato detto il maestro, che cioè, se i fatti senza le idee sono ciechi, queste alla lor volta, non cimentate coll'esperienza, riescon vuote e ingannevoli. E durante tutto il primo terzo del secolo l'Europa vide maravigliando succedersi in Germania sistemi a sistemi e divorare l'un l'altro; vide il Fichte *tentar l'essenza* dell'Io, innanzi a cui il Kant s'era arrestato con riserva sapiente, e trarne fuori una sottile *matematica della coscienza* (come la chiama il Fischer), in cui la realtà esterna e la natura entravano solo come quantità negative; vide lo Schelling contrapporgli un'audace dialettica della natura e provarsi a spiegare il mirabile congegno delle sue forze con artificiose antitesi di concetti astrattissimi; e Giorgio Hegel fare dell'universo il raziocinio di un pensiero divino, assoluto, la cui legge logica appariva al filosofo scritta quasi in compendio in quella della mente umana e nella storia, ov'egli non vedeva che il processo d'una eterna argomentazione. Mirabili sforzi d'ingegno speculativo, questi sistemi non erano altro che moli immense d'idee astratte, tenute ferme e salde su un solo punto d'appoggio, dall'artificio della riflessione filosofica, e che però il più lieve urto d'un fatto che le smentisse poteva far cadere e disperdersi, turbandone in un attimo tutto il sapiente equilibrio. Basti qui il ricordare che l'Hegel, verso la fine dell'agosto 1801, affermava, seguendo le dottrine fisiche di Platone, *dovervi essere* una lacuna tra Marte e Giove, e già verso il principio del gennaio dello stesso anno il nostro Piazzi aveva scoperto Cerere.

Il sentimento profondo del disagio, in cui le menti stettero, quasi per quarant'anni, sospese in coteste astrazioni, non è ancora cessato interamente, nè con esso il fastidio di tutto ciò

che accenni a rinnovarle. L'uno e l'altro riempiono in Germania il trentennio che va dalla fine del primo terzo di questo secolo a poco oltre il 1866, e fanno riscontro al lungo sconforto che, in tutto questo tempo, accompagna e segue negli animi tedeschi i falliti tentativi di comporre a unità la nazione, libera dagli stranieri per virtù propria, e poi così mal ricompensata di cotesta virtù da' suoi principi: sconforto ch'ebbe un'eco nelle ultime poesie dei Romantici, e più tardi, dopo il 1848, un'espressione nuova nel rapido, quasi improvviso propagarsi delle dottrine di Arturo Schopenhauer. Pare che alla Germania fosse destino il non poter rinascere politicamente prima d'aver compiuto nell'ordine del pensiero il suo grande ufficio storico; e questo era aprir la via a dimostrare ciò che il genio solitario del Vico avea divinato, e cioè, come una legge universale di continuità e di svolgimento spontaneo, a cui dà impulso e forma coi suoi eterni ideali lo spirito umano e materia l'esperienza, governi nella storia il nascere e lo spiegarsi d'ogni istituzione, d'ogni fatto sociale, intellettuale, morale, con necessità non diversa da quella che reca nell'operare suo la natura. Morto nel 1831 Giorgio Hegel, col cessare che fa al primo scompagnarsi della sua scuola il dominio, sinora incontrastato, dell'idea del *divenire* (*Werden*), a cui egli s'era ispirato, non ne vien meno, però, l'influsso nelle scienze storiche e nel diritto. Essa, anzi, vi si trasforma, vi si scioglie dai supposti metafisici, che eran parsi sin qui dominarne ogni applicazione, e nello Strauss e negli altri storici del Cristianesimo sorti in quel tempo, e nelle opere insigni di storia della filosofia, uscite dalla scuola egheliana, s'accorda di più in più con una critica imparziale dei fatti, vi seconda quel largo moto di preparazione alla piena intelligenza della storia e della natura, che d'allora in poi, in cambio di scendere dalla filosofia verso le scienze particolari, sale, invece, da queste a quella e la investe tutta. A cotesto moto concorrono, accentrando in unità crescente di principii, di metodi, d'induzioni via via sempre più larghe e sicure, oltrechè le scienze propriamente dette *storiche*, e prima di tutte la filologia, anche quelle che, come la linguistica e lo studio comparato delle mitologie e delle razze, danno d'ora in poi sempre più la mano alle dottrine naturali. Così la scienza moderna già prima della metà del secolo cominciava ad avverare in sè stessa, per opera della Filosofia, quella legge d'intima vita storica, di sviluppo, d'*organismo progressivo*



e spontaneo, ch'essa intanto andava scuoprendo a occhiate via via sempre più larghe nel mondo dello spirito e della natura.

Ad allargarne e a compierne il concetto, in Germania, ove primo l'Herder ne aveva gittato il seme, mancavano, però, alcune delle condizioni più favorevoli: prima fra tutte, l'occasione continua che il fatto, i bisogni fortemente sentiti e l'uso di una vita civile potente e commossa dovean dare altrove allo studio del più complesso tra tutti gli organismi viventi, della umana società. Ora, di queste occasioni abbondarono, specie dal 1830 in poi, Francia e Inghilterra. Francia irrequieta, volubile, femminilmente nervosa, buona più a rimaneggiare le cose e le istituzioni che a maturarle, prontissima a tradurre le idee, non appena concepite, in fatti civili violenti e fulminei, fu, anche dopo posata in lei la tempesta della grande Rivoluzione e dell'Impero napoleonico, in un continuo ondeggiare di parti, d'opinioni, d'esperimenti di governo, rinnovantisi di venti in vent'anni circa, tra' quali non è maraviglia nascessero e si propagassero sistemi e utopie sociali come quelle del Saint-Simon, del Fourier, del Leroux, del Reynaud, del Proudhon. Inghilterra invece, appena riavutasi dal blocco continentale, crescente sempre più in ricchezze e nel largo assennato spiegarsi delle sue libertà, fu a sè stessa una continua scuola di sapienza civile, di cui profittarono i suoi filosofi e sociologi, tra' più temperati d'Europa, come mostrano le stesse dottrine del Bentham, gli esperimenti dell'Owen e anche i più audaci tra i disegni di riforma sociale proposti dallo Stuart Mill.

Singolare, del resto, e notevole a chiunque segua coll'occhio le vicende dell'indole umana tra il vario atteggiarsi degli istinti e delle tendenze nazionali, come a quella sosta del pensiero filosofico tedesco, che sta, io dissi, tra il 1835, all'incirca, e il 1866, risponda il primo nascere e fiorire delle dottrine positive. Esse, in origine almeno, poco prima e dopo il 1840, si può dire fossero, sebbene allora senz'altri seguaci che il Comte, loro fondatore, e pochi suoi discepoli, una reazione del *senno borghese* di Francia alla splendida poesia dell'idealismo, dominante sui principii del secolo. Con quella sua temeraria confidenza nelle sole forze del pensiero umano, messo, dopo il Kant, alla prova di rifar da sè solo, su un semplice atto di fede speculativa, tutto un mondo intellettuale distrutto dalla Critica, e inoltre con quella certa sua sprezzatura signorile, feudale per tutto ciò che avesse

voluto arrestarlo nel suo viaggio avventuroso in traccia dell'Assoluto, col solenne sentimento del dovere spirante dalla Morale del Kant e del Fichte, l'idealismo tedesco aveva espresso in sè, frammezzo a un popolo di pensatori e di poeti, l'eroica giovinezza della mente de' nostri tempi. Il Positivismo n'era, invece, la virilità pacata, un po' prosaica, un po' troppo guardinga e assegnata; quasi il *posarsi* dell'uomo di mezza età, che dopo una giovinezza tumultuosa e vagabonda, a un tratto divenga restio a muovere un passo e appena un pensiero, un desiderio fuor del suo borgo. Poichè veniva a dire, in sostanza, il positivista francese colla sua ben nota teoria delle tre età: la mente umana, risoluta com'è di non più tentar que' problemi di principio, di fine, di causa, che l'hanno affaticata per secoli, e, anzi, di farne tacere per sempre in sè la voce, deve e vuol riposare ormai ne' soli fatti sensati sperimentabili; e poi da questi fatti egli escludeva *a priori* quelli d'esperienza interna, primo dato da cui dipende *per noi* la notizia d'ogni cosa reale; e non pensava che rannicciar così a terra in un angusto empirismo materialistico questo insaziabile bisogno di un sapere superiore, che anche attutito per un momento si risolleva gigante in noi, sarà forse possibile a qualche uomo, non è possibile all'uomo; e che, a ogni modo, voler ciò imporre a tutti in nome dell'esperienza, prima d'averne ben segnati i limiti e il valore con un profondo esame delle forze della nostra mente e de' principii direttivi d'ogni metodo, era nuova forma di dommatismo peggiore dell'antica, era un mettersi fuori della Critica, che oggi val quanto dire fuori della scienza. Vero titolo del Comte alla fama che il suo largo ingegno gli avrebbe pur meritata, anche lui vivo, e che gli abbondò dopo la morte, fu piuttosto la *Sociologia*. Egli ne ricavò il disegno dallo studio della natura vivente organizzata, n'ebbe forse più d'un motivo dall'osservazione de' moti civili francesi del 1830; disegno, in cui più tardi la scuola inglese e la giovine scuola positiva francese, accostatasi a quella col Taine, col Ribot e con altri scrittori, dovea correggere le aberrazioni mistiche umanitarie della vecchiaia del filosofo, rifiutate anche dal Littré; introducendo gl'inglesi nella Sociologia il concetto dell'*evoluzione*, fecondato dal Darwin e dallo Spencer, e quell'immenso materiale di psicologia storica, che prepara, da un vent'anni in qua, allo studio dell'uomo sociale tanto pubblicar di memorie, di biografie, d'epistolarii, di canti e novelle popolari, e il mirabile progresso delle statistiche.



Del resto, anche in altre parti della scienza le dottrine filosofiche inglesi, indipendenti come pur sono da tutte le altre d'Europa per principii e per tradizioni paesane, sino a rifiutare espressamente il titolo di *positive*, emendano, però, e compiono quelle del Comte, a cui cogli scritti del secondo dei due Mill vanno quasi parallele in ordine di tempo e poi sottentrano via via sempre più pel loro influsso anche sul Continente. In psicologia esse han ripreso la tradizione del Locke, dell'Hume, dell'Hartley e riconosciuto il valore dell'osservazione interna; sui fondamenti di un kantismo, ricondotto più indietro verso il Berkeley, hanno affermato la natura relativa d'ogni conoscenza umana; colla teoria dell'*associazione* applicata ad ogni parte della scienza han tentato di recare in questa un mezzo d'interpretazione generale dei fenomeni psichici da lei studiati, che, come disse lo Stuart Mill, le dà un vantaggio sulla stessa fisiologia. In logica hanno disegnata in ogni suo aspetto e svolta la teoria dell'induzione, difettiva in Aristotele, e anche ne' maggiori filosofi moderni, modellandola sui procedimenti delle discipline sperimentali. Della morale approfondirono con fine analisi la parte in cui essa si radica nella psicologia, ricercando la natura e le leggi dei sentimenti e degli affetti nelle loro relazioni colla volontà, non abbastanza studiate dalla scuola tedesca; trassero la loro tradizionale dottrina dell'utile dalle angustie dell'egoismo dell'Elvezio e dei computi del Bentham al concetto sempre più largo del bene comune e sociale che l'uomo, secondo il Mill, ha il dovere di anteporre sempre al bene proprio. Infine tentarono col Buckle di fare della storia una scienza rigorosa delle azioni umane e della loro necessità collettiva, e delle attinenze tra la moralità e gl'incrementi della cultura.

Tutto ciò fece la scuola inglese in poco più d'un trentennio, dal primo venire in luce nel 1829 dell'opera di James Mill intorno *i fenomeni della mente umana*, sino alla pubblicazione della grande opera del Buckle uscita dal 1857 al 1860. Solo in un punto, però, l'acume dei due Mill e dello Spencer non vide, secondo me, oltre il Comte, e cotesto punto, ove il Kant avea ricondotto e dopo di lui dovea tornare a raccogliersi tutto il maggior problema della Filosofia contemporanea, era l'interpretazione da dare al significato della parola *esperienza*. Il concetto che dell'*esperienza* ha oggi la Filosofia, e che, da un

ventennio circa, è fatto segno alle più importanti controversie intorno al metodo e ai suoi principii, sorte anche nel campo delle discipline naturali, prende due aspetti opposti, secondo che prevale in questa o in quella scuola filosofica o scientifica un indirizzo di dottrine puramente empiriche e meccaniche, o un indirizzo idealistico e critico. Ciò vuol dire, che questo gran fatto dell'*esperienza*, in cui la Filosofia moderna da Leonardo e dal Galilei sino al Kant, cercò e rinvenne il fondamento del sapere umano, e il cui portato, ch'è l'umana conoscenza, va dalla più umile delle sue forme, dalla percezione chiara che un fanciullo ha della distanza e della forma di un corpo, sino ai sublimi concepimenti d'Isacco Newton, l'*esperienza*, io dicevo, è stata ed è ancora pensata in due modi e da due opposte scuole, cioè, o come qualcosa che nel nostro pensiero viene ed ha valore e ragion d'essere solo da quello che operano in lui le cose di fuori, come un mero *fatto*, un complesso di fatti e di soli *dati di fatto*, d'impressioni, di sensazioni e nulla più; ovvero come l'effetto di un trasformarsi e sollevarsi del *fatto* empirico a sintesi ideale, come un comporsi dei *dati*, che ci vengon dal senso, ad unità e a necessità concettuale di leggi, che il pensiero reca in sè come sue forme, o meglio condizioni e *funzioni* essenziali all'opera sua. Questa, secondo quel primo modo di concepire l'*esperienza*, non è che un associare in noi, un'accogliere passivamente le sensate impressioni, lasciandole aggregarsi tra loro, quasi molecole attratte da mutue e segrete affinità, in gruppi, in ordini sempre più complessi di relazioni puramente quantitative, il cui valore non oltrepassi mai quello empirico dei termini che le compongono. L'unità del vero e delle sue leggi, specchiantisi nelle cose e ne' fatti, ed espressa ne' nostri concetti, nella forma e ne' principii direttivi de' giudizi e de' ragionamenti, e che il pensiero coglie nell'infinitamente vario e mutabile delle parvenze sensate per una certa sua attitudine originale a ravvisarla da per tutto, cotesta unità è pei sensisti, per gli empirici, pei positivisti, alla pari di quella de' composti materiali, un mero risultato dell'accostarsi che fanno tra loro nel nostro pensiero, in ordine di successione e di coesistenza, di spazio e di tempo, i singoli fenomeni percepiti da noi. Per gl'idealisti critici, pei nuovi discepoli del Kant, essa invece ci rivela in sè leggi che non dipendon dai fatti come tali, cioè da' fatti solo sensibilmente, empiricamente appresi, ma accennano al di là di quelli, e,



oltrepassandoli, vi rifletton sopra un valore obbiettivo di necessità e d'universalità ch'essi per sè non hanno, nè potrebbero mai avere dal senso. Per la prima di queste due scuole lo spirito è, come lo definì lo Stuart Mill, « l'ignoto *recipiente* de' fenomeni interni »; per l'altra, restandoci esso pur sempre ignoto nella sua essenza, ci apparisce nel pensiero non come un che meramente passivo e recettivo, ma come la fonte di un atto perenne di sintesi interna, di una o più *funzioni* unificatrici de' fenomeni, pari a quelle per cui ogni organismo assimila e dà forma, moto e atto di vita intima e tutta sua agli elementi che gli vengon dal di fuori. In altre parole, il *vero* delle cose ci vien bensì, *suggerito* dai fatti sensati interni ed esterni, ma esso è un linguaggio che questi ci fanno suonare all'orecchio e di cui solo il pensiero coglie in sè stesso il senso intimo e il costruito. La scienza alla pari dell'arte, non è mera riproduzione o copia, è una sublime *interpretazione* delle cose, e interprete è lo spirito umano.

Il contrasto profondo che fanno tra loro questi due modi opposti di concepire la natura e l'origine del conoscere sperimentale e la parte che vi ha il nostro pensiero, è precisamente quello stesso, per cui nella storia della Filosofia moderna stanno da secoli l'una di fronte all'altra le due principali scuole che se ne dividono il campo: la inglese e la tedesca. Contenuto già tutto, almeno in germe, nella celebre controversia tra il Locke e il Leibnitz intorno all'origine delle idee, riapparso in forma assai più recisa nel dissenso tra l'Hume e il Kant intorno al principio di causa, tale contrasto dura anch'oggi nel fondo delle due scuole, nonostante i temperamenti che vi recano l'idealismo comune ad entrambe, la parte via via sempre maggiore data ormai in psicologia, sì dagl'inglesi come dai tedeschi, alle leggi dello svolgimento graduale delle nostre percezioni e delle nostre idee, e ad un elemento *a priori* ch'esse portano in sè. Il quale, secondo la doppia interpretazione datane oggi dai principali filosofi inglesi e da' tedeschi, concorrerebbe a formarle, come legge della conoscenza sperimentale, o perchè essenziale e connaturato al nostro pensiero e irriducibile *al fatto* dell'esperienza e ai suoi elementi, quale lo vorrebbero i kantiani, o perchè invece, originato dalle *esperienze* accumulate e per tante generazioni trasmesso a noi sino a divenire un che ingenito e, come opina lo Spencer, un'attitudine ereditaria della nostra mente. Nel vivo

scambio d'idee e d'impulsi intellettuali, che dai principii del settecento in poi dura non interrotto tra' due popoli, l'acume e il senno sicuro delle indagini inglesi ha per lo più suggerito nuovi fatti, accennato, traverso a quelli, nuove vie, che poi l'audace intuito speculativo dei Tedeschi allargò sempre, aprendosene il passaggio a una più larga comprensione dell'unità delle cose e della scienza. E più d'una volta, anche prima e dopo d'aver fatto riscuotere Emanuele Kant « dalla dormiveglia del dommatismo », l'alacre e fine spirito della *σκέψις* inglese ha fatto spoltrire la Germania, o sonnecchiante inebriata ne' sistemi metafisici trascendenti o per sazieta d'abuso svogliata d'ogni filosofia.

Se non può proprio dirsi che ciò sia accaduto sotto ogni rispetto anche in quest'ultimo risvegliarsi che ha fatto tra il 1860 e il 1870, in Germania, lo studio de' grandi problemi filosofici, sopito da lungo tempo, più in ispecie tra i cultori delle discipline naturali, è però vero che la già fiorente psicologia inglese e la rivoluzione, operata in tutta la scienza dalle dottrine di Carlo Darwin, non dovettero essere senza qualche influsso, non foss'altro d'emulazione, sulle scuole tedesche. Lo attestano le opere dell'Haeckel, che recò nello svolgimento da lui dato alla teoria della *trasformazione della specie* l'abito sistematico così proprio a molti intelletti tedeschi; e ne fan fede oggi gli scritti di tutta una giovine scuola di psicologi empirici (tra' quali mi piace ricordare qui il valente Carlo Stumpf), che nella sobrietà delle induzioni e nel metodo e nell'acume e finezza delle analisi interne non poco ritrae dagl'inglesi. Ma il moto che seguì in Germania al risvegliarsi degli studi filosofici, or ora accennato da me, ebbe altri principii e riannodò tradizioni più alte e nazionali.

Verso la metà del nostro secolo la Germania pareva dimentica ormai d'essere stata la patria del Leibnitz e del Kant. Il dissidio profondo tra la filosofia e le discipline sperimentali, che così l'uno come l'altro a' suoi tempi era riuscito a comporre in ampia sintesi di speculazioni e di conoscenze positive, riacceso nelle scuole dalle pretese della metafisica, e, in ispecie dopo il 1820, dal lungo abusato dominio dell'Hegel, durava ancora e in pieno vigore quarant'anni dopo, alienando i filosofi da ogni rigorosa indagine sperimentale, e chiudendo gli scienziati in un



gretto empirismo, simile a quello francese del secolo XVIII, e avverso, non solo ad ogni alta speculazione, ma persino ad ogni sintesi de' fatti un po' elevata. « Non più Metafisica! » era il grido che si levava da ogni lato nelle facoltà universitarie di scienze naturali e in quella parte del pubblico colto, che, se non fa gli studii, alimenta e commuove l'ambiente intellettuale in cui essi vivono. Le menti eran volte alle ricerche storiche, alla critica delle religioni e delle mitologie, allo studio del diritto, ai commerci e alle industrie, e a que' risultati positivi delle scienze naturali, onde più si vantaggia il vivere agiato. Il bisogno di tentare gli ultimi perchè delle cose, innato all'uomo che lo Schopenhauer definì « un animale metafisico », in molti tra i *dilettanti* di Filosofia, in molte anime fantasiose e avidi di facili novità speculative era soddisfatto dalla metafisica materialistica del Büchner e del Vogt, da cui i maggiori e più autorevoli tra i naturalisti anche allora dissentivano. E intanto nelle Università, tra' filosofi, nessun nuovo sistema riusciva a imporsi alle menti, a disciplinarle, a raccoglierle nell'unità di una scuola e a far séguito. Tra le dottrine delle principali scuole idealistiche succedute al Kant, tutte le già dominanti dal Fichte in poi conservavano qualche seguace. La egheliana, che ne andava perdendo ogni giorno più, dopo il primo dissenso sorto in essa sull'interpretazione filosofica data dal suo grande maestro ai dommi cristiani, s'era scissa in due parti, poi sempre più divergenti: l'una, guidata, in principio, da teologi e da filosofi, quali erano C. F. Weisse, il giovine Fichte, l'Ulrici, che vi cercavano un intimo accordo della fede colla filosofia e colle cognizioni sperimentali, a cui l'Ulrici in specie, oggi professore in Halle, ha poi tentato d'avvicinarsi sempre più per una via propria; l'altra, la così detta *sinistra* egheliana, che col Feuerbach e colle ultime opere dello Strauss riusciva sino al materialismo. Ma il principio fondamentale dell'idealismo assoluto e il suo metodo dialettico facevano scuola, in questo tempo, fuori di Germania, massime in Italia dopo il 1848, e poi più tardi in Inghilterra e in America; mentre altre dottrine, rimaste a lungo senza seguaci, perchè avversarie dell'opinione filosofica dominante a casa loro, cominciavano a propagarsi o a fondare fiorenti colonie altrove; quella del Krause, vissuto povero e infelice e morto senza fama, era insegnata nel Belgio dall'Ahrens e poi dal suo valente discepolo il Thi-

berghien, anch'oggi professore a Bruxelles, ed ebbe ed ha tuttora seguaci in Ispagna. In Germania si procacciarono qualche favore quelle dal Fries e del Beneke, perchè fondate sulla psicologia, e un nome sempre crescente, dal 1850 in poi, ebbe quella dello Schopenhauer per le ragioni che accennai poco fa. Ma tra tutte l'unica, che si può dire abbia fondato una scuola vera e propria, in Germania e fuori, è la dottrina dell'Herbart. La quale, riuscita efficacissima in specie sugli studii psicologici e pedagogici e anche sulla scienza del linguaggio e delle razze, come attestano i lavori degli erbartiani Lazarus, Waitz e Steinthal, ha tuttora il suo centro a Lipsia, ove insegnano il Drobisch e lo Strümpell, e, già da molti anni introdotta in Austria, ha per suo principale seguace all'Università di Vienna Roberto Zimmerman. Nel decennio dal 1840 al 1850 Adolfo Trendelenburg contrapponeva efficacemente alle dottrine storiche *a priori* della scuola egheliana lo studio accurato, profondo dei grandi filosofi antichi e moderni, più in specie quello d'Aristotele. Minore influsso ebbero i tentativi fatti poco appresso dal Fechner e dal Lotze per restaurare la Filosofia, riconciliandola colle scienze sperimentali.

Tale era dunque, se la guardiamo ne' suoi tratti principali, la condizione delle menti in Germania prima di quell'ultimo risveglio del pensiero filosofico, a cui io accennai poco fa. Il quale fu effetto d'un moto, in cui la filosofia e le scienze naturali concorsero quasi al tempo stesso per vie diverse, riuscendo a un punto e ad un termine comune: al problema del conoscere e del valore e dei limiti dell'esperienza e de' suoi metodi, guardato dall'alto della Critica istituita da Emanuele Kant. Vi si volgevano, già poco dopo il 1860, alcuni giovani e valenti filosofi, e con essi Edoardo Zeller, che fino dal 1862 mostrava loro la via in un suo notevole scritto intorno alla *Critica della conoscenza*, tratto egli pure, il grande storico, dal bisogno di vagliare i risultati delle dottrine filosofiche succedute al Kant e di richiamarle ai principii loro. Vi s'indirizzavano anche non pochi naturalisti, sebbene non tutti nè fin da principio con piena coscienza del fine a cui potevano riuscire, guidati, però, da un vivo interesse per la filosofia, che s'andava sempre più svegliando in loro man mano che in ogni scienza particolare induttiva l'accumularsi crescente delle ricerche e dei materiali empirici,



che ricercavano l'opera comprensiva ed esaminatrice del pensiero filosofico, veniva a far capo a uno o a più problemi d'ordine superiore e sopra tutto alla necessità di sindacare i principî, il metodo, le idee direttive dell'esperienza e delle teorie scientifiche seguite sino allora. Di questi due indirizzi del pensiero scientifico, così convergenti tra loro verso la Critica del Kant, quello de' naturalisti, sebbene, a dir così, inconsapevolmente filosofico, accoglieva in sè forze più vive, spontanee e promettenti. Gli studii dello Zeller, del Coen e degli altri critici del Kant erano, e furono chiamati a buon dritto un *ritorno* al Kant, perchè guidati principalmente da criterii storici e, in parte anche, d'erudizione. Il nuovo indirizzo filosofico de' naturalisti, più tosto che un *ritorno* al Kant, poteva dirsi un *ricorrere*, un risvegliarsi nella scienza di quella parte eternamente sana e vegeta dello spirito critico, che sempre ne rinnova le forze, e il cui ufficio è un libero, largo, imparziale sindacato de' suoi risultati, de' suoi principii e limiti: ufficio esercitato di tempo in tempo da tutti i grandi ingegni nemici a' sistemi, e che il Kant, dopo Socrate, dopo Galileo, Bacone e Cartesio, aveva ripreso. Ciò è tanto vero che coloro, i quali in Germania, meglio forse di molti filosofi comprendono anche oggi il Kant, e ne hanno in sè lo spirito, sono i naturalisti dotati d'ingegno filosofico: primo fra di essi, il più grande, l'Helmholtz. Salito, alla pari del Kant, e, per dirlo con Dante, « *di collo in collo* », dai maggiori problemi della natura a quelli dello spirito e del metodo, l'Helmholtz vide, sin da principio, nella *Critica del conoscere*, non una dottrina *definitiva*, chiusa e da seguire parte a parte e letteralmente, ma più tosto un metodo da riprendere e da applicare, secondo il suo vero e sano spirito: nella negazione kantiana della Metafisica egli vide la conferma della necessità della filosofia, « come scienza del valore e dell'ufficio del massimo di tutti gl'istrumenti di cui l'uomo si serve, cioè del suo pensiero »: nelle *forme* e nelle *categorie* del Kant egli non vide un che immobile, fisso e *dato a noi una volta per sempre*, e quasi altrettante *idee innate*, ma, invece, le leggi, le funzioni essenziali al conoscere, le attitudini proprie d'ogni mente umana, che il pensiero reca in sè da natura, ad esercitare l'ufficio suo di ricevere, comporre a unità, elaborare e trasformare i materiali venutigli dall'esperienza; ufficio il cui valore, rispetto a questa, parve all'Helmholtz confermato dalla stessa

Psicologia e dalla *Fisiologia de' sensi*, che gli debbono tanti progressi. Ma ciò che sopra ogni altra cosa stava a cuore al grande naturalista e a quanti gli si misero dietro, era il dare a quel moto di sintesi filosofica, nato dopo il 1860, fra i cultori delle dottrine sperimentali, un segno e un esito certo sotto la potente disciplina della Critica; destare nella scienza, riascendente ormai verso le cime serene della Filosofia, coscienza piena delle sue forze, ma anche de' suoi limiti e delle vie da tenere per non varcarli e smarrirsi nelle avventure della metafisica; e ~~con~~ questa impresa egli ebbe a compagno, se non nelle opinioni filosofiche, almeno nel mirare, come a fine comune, ad una critica della scienza, Emilio du Bois-Reymond, che fin dal 1872, nel suo scritto « *Intorno ai limiti della conoscenza della natura* », mostrava, d'accordo in ciò anche col Tyndall e coll'Huxley, l'errore del volere spiegare colle dottrine del meccanismo fisico i fenomeni di coscienza (1). In ciò consentiva col du Bois-Reymond e coll'Helmholtz anche Alberto Lange, la cui celebre *Storia del Materialismo* ispirata dalle dottrine del Kant, e intesa a riconciliare le scienze positive colla Filosofia, usciva in luce nel 1867, quasi proprio al tempo stesso che l'Haeckel pubblicava la sua *Morfologia generale* e l'Helmholtz la sua *Ottica fisiologica*: due opere che davano, ciascuna nel proprio campo, unità di disegno a materiali scientifici nuovi in gran parte.

Il momento era solenne, non meno forse che nella vita politica (poichè io accenno agli anni che corsero dal 1860, circa, al 1866), nell'ordine del pensiero e della scienza tedesca, anzi Europea. I maggiori risultati e le induzioni più larghe, a cui eran salite le scienze naturali, in ispecie dal 1840 al 1860, quali la riduzione dei fenomeni fisici della vita al meccanismo fisico-chimico, sottentrata al vitalismo antico, e la teoria della *conservazione e dell'indistruttibilità della forza*, conseguenze della termodinamica, concorrevano, insieme coi dati più certi della fisica, della chimica, della meccanica molecolare e celeste, ad aprirci innanzi agli occhi in una prospettiva via via sempre

(1) Il Du Bois-REYMOND ha ripubblicato di recente a Lipsia (1882) il suo discorso *Intorno ai limiti etc.*, insieme con un altro, letto alla Reale Accademia delle Scienze di Berlino nel 1880, col titolo: *I sette nemici del mondo*; ove conferma e allarga le idee già espresse nel primo e le difende contro lo Strauss e altri loro avversarii.



più ampia l'unità delle cose e delle loro leggi fisiche, com'effetto d'una grande armonia di forze, poste tra loro in relazioni costanti di quantità e d'atti, ciascuna delle quali è per la scienza una tra le infinite forme, in cui si trasfigura l'eterno Proteo della natura, il moto. E a spiegarne i congegni più segreti, coll'aiuto del calcolo e dell'esperienza, così ne' fenomeni di coesione e d'affinità degli atomi come nella meccanica degli astri, era sottentrata e prevaleva ormai sempre più in luogo delle mistiche *qualità occulte* finte già dagli scolastici, e di quelle dottrine, opposte tra loro, intorno all'intima struttura della materia, che sui principii del secolo tuttora tenevan divisa la fisica, l'ipotesi d'un *fenomeno universale d'impulso* e l'altra d'un *fluido imponderabile*, come mezzo comune di vibrazione: la luce, il calorico, l'elettricità, il magnetismo, la gravitazione venivano così ad apparire sempre più non altro che modi, forme di movimento. L'analisi, penetrata in tal guisa fino all'intima costituzione della materia e alle sue forze elementari e alle leggi più semplici del moto, non era, però, rimasta qui, e con quelle scienze della natura, che sotto un certo rispetto possono essere e son dette *storiche*, quali l'astronomia, la geologia, la paleontologia, procacciava di descrivere e di spiegare l'operar di coteste forze nel tempo, il loro concorso nella formazione del nostro e degli altri sistemi planetarii, le modificazioni della superficie terrestre, il primo apparirvi e atteggiarvisi delle varie forme della vita organica nelle piante e negli animali. Ora, in queste indagini l'idea madre e centrale, da cui esse uscivano, e che più o men sottintesa e presente al pensiero dei loro cultori, stava quasi addentellato a collegarle tra loro e colle scienze più propriamente dette storiche e colle sociali, era quella stessa che io accennai già e che informava, da un secolo, la critica e la filosofia tedesca: era l'idea, balenata già in confuso nell'adagio scolastico « *natura non facit saltus* », del trapassare lento, impercettibile, senz'intervalli, che fanno le cose tutte, di moto in moto, di forma in forma, come

« una forza operosa le affatica »

e le svolge, nel loro storico *divenire*, su su dalle infime alle più alte. Così nella natura inanimata, là ove prima non s'era voluto vedere che una moltitudine sparsa di forme fisse, di essenze, di qualità e di forze *irriducibili* tra loro, la fisica ora scorgeva,

invece, una continuità di fenomeni, una grande unità di moti, e la geologia dava nella storia naturale della superficie terrestre la prima parte non alle rivoluzioni improvvise, istantanee, ma al lavoro lungo, accumulato per secoli dall'azione continua di lente cause modificatrici; a quel modo che la psicologia, applicata ai fatti pubblici, non ravvisava ne' maggiori rivolgimenti e ne' moti civili, nel nascere e tramutarsi delle istituzioni soltanto l'opera tumultuaria de' pochi o del caso, ma quella lentamente trasformatrice delle grandi leggi storiche. Mancava che a questo disegnarsi sempre più largo dell'unità delle cose, pensata come un immenso organismo vivente, il tratto più significativo venisse appunto dalla scienza della vita, dalla biologia. Nella quale, fino dal 1859, la grande opera del Darwin sull'*Origine delle specie* aveva trasportato il concetto di ciò che oggi dicesi *legge d'evoluzione*, gettandovelo quasi ponte tra le teorie del Laplace e del Cuvier e le scoperte dei geologi, da un lato, e dall'altro la dottrina filosofica del *divenire* applicata dall'Herder e dall'Hegel alla storia umana e alla critica. E allora l'Inghilterra, che col libro del Darwin aveva dato alla scienza la più alta sintesi, a cui sia salito in quella il pensiero umano ai tempi nostri, ebbe nello Spencer il maggior filosofo, l'interprete e l'applicatore geniale di cotesta stessa sintesi; nello Spencer, il quale fino dal 1860, un anno dopo il primo apparire dell'opera del Darwin, mise fuori il programma del suo *Sistema di Filosofia sintetica*, applicandovi via via sempre più felicemente la *teoria* dell'evoluzione alla natura e allo spirito, per poi allargarla oggi alla sociologia e alla morale.

Se non che, nel disegnare il doppio cammino percorso dalla scuola sperimentale inglese e dalla tedesca nel loro riavvicinarsi alla filosofia, occorre notare un fatto di somma importanza. Eccoli. Mentre le due scuole vanno pur d'accordo nel sentire la necessità del filosofare e del riaprirsi la via ai principii, paiono anche qui destinate, non ad escludersi, ma ad *integrarsi* tra loro quanto al concetto che l'una e l'altra ha della parte da dare al pensiero filosofico nella critica dei risultati ottenuti per via dell'esperienza. E anche qui il grande problema che la riguarda, e che consiste nel determinare ciò che la mente umana vi rechi del suo improntandovi le leggi *universali* e *necessarie* della conoscenza, si riaffaccia in una forma più alta, quasi ultimo



segno alle indagini delle due scuole, innanzi al quale, però, sembra ch'esse accennino per ora a separarsi; ma nella loro divergenza apparente sono, secondo me, i germi di una più intima unione futura.

La scuola inglese, rappresentata più in ispecie dallo Spencer, dà alla Filosofia l'ufficio di comprendere le più alte *generalità*, a cui riesce per doppia via induttiva lo studio de' fatti esterni e interni nelle scienze della natura e nelle morali. Ma, una volta ammessa sulla fede del Berkeley e del Kant la natura *relativa* del conoscere umano e al di là di questo l'assoluto, l'*inconoscibile*, lo Spencer poi non ricerca più oltre qual valore, se definitivo o no, abbiano cotesti concetti ultimi almeno per noi sinora, ai quali fanno capo l'analisi e l'induzione; non ne istituisce una vera e propria *critica*, come già fece il Kant di quelli di spazio, di tempo, di causa, di libertà, di fine, ch'è quanto dire non si domanda « *quale ne sia la verità* », e non cerca quindi di sceverare a parte a parte in que' concetti « *ciò ch'è da attribuire all'opera delle cose materiali da quello che vi ha recato del suo l'attività propria allo spirito umano* ». Ora, questo problema, lo stesso che già il Kant propose all'età sua, e in cui, come già disse l'Helmholtz, « *s'imbattono oggi movendo da due parti opposte la Filosofia e le scienze naturali, e che ambedue hanno l'obbligo d'esaminare* » (*Die That-sachen in der Wahrnehmung*, discorso. Berlino, 1879), la scuola sperimentale inglese non se lo propone espressamente, o almeno non ne fa l'oggetto di una parte apposita della scienza, a cui debbano riuscire le dottrine indagatrici de' fatti esterni ed interni. Per la giovane scuola tedesca, a capo della quale stanno oggi insigni naturalisti, questo problema è invece il punto centrale della Filosofia. L'ufficio che ha in essa la Critica è per ciò quello di richiamare il sapere umano a coscienza sempre più piena di sè stesso, del suo valore, della via da seguire, de' risultati già ottenuti, e sopra tutto poi della misura delle proprie forze rispetto a quelle originali della nostra mente: ufficio che la Critica compie in due modi e sotto un doppio aspetto, cioè, come *funzione normale*, continua del pensiero filosofico, applicato alla scienza, e come sua *funzione storica*, ricorrente d'età in età.

Della prima è istrumento oggi in Germania la nuova forma scienziastica che l'analisi psicologica delle percezioni e dei concetti, del loro originarsi e svolgersi in noi, e quella che là chiamano

*fisiologia delle sensazioni* prendono ogni giorno più componendosi in un corpo di dottrine, che vien così ad essere l'anello medio tra le scienze fisiche e le morali. All'opera che lo prepara e l'organizza e va così apprestando materiali sempre nuovi alla critica di tutta la scienza, concorrono, non meno oggi i naturalisti che i filosofi; e cotesta opera, continuamente progressiva, via via che, avanzando nel proprio campo ogni singola scienza, avanza pure in tutte l'esame filosofico de' loro metodi, dei principii e delle idee più generali che le guidano, dei processi coi quali il pensiero acquista tali idee e le feconda, mantiene oggi in un continuo moto d'analisi e di ricomposizione organica le parti più alte del sapere. Sul quale, mentre l'osservazione e il calcolo ne vanno assodando sempre più i fondamenti, la Critica filosofica esercita un'intima efficacia che seconda, ad un tempo, e corregge quella opposta dei sistemi e delle teorie. Queste mirano infatti a chiuderlo, a fissarlo in certe determinate forme d'interpretazione e di spiegazione de' fenomeni, in certe ipotesi, atte più o meno a *ridurli* li uni agli altri e a comporli ad unità sistematica. La critica invece chiama ad esame coteste ipotesi; cimentati sulla pietra di paragone dell'analisi i loro principii, le loro *idee madri*, le vaglia sceverandovi, più accuratamente che può, il vero dal falso, ciò che deve rimanere nella scienza da ciò che deve esserne eliminato, e così non di rado distrugge o modifica le teorie dominanti, aprendo la via ad altre più vere, che nè pure esse potranno poi un giorno sottrarsi al suo sindacato.

Il che avviene, non solo di quelle ipotesi, ciascuna delle quali, stando a capo d'una o più scienze particolari, cerca spiegare le cause e le leggi de' fenomeni, che sono oggetto del loro studio, ma anche di quelle (come ben le chiama un giovine scrittore tedesco) *ipotesi integrative* di tutta la scienza, che di tempo in tempo si provano a costruirla mediante un concetto generale dell'essere delle cose e del loro principio e fine: conati titanici, con cui la mente umana da secoli tenta e ritenterà forse sempre l'enigma del mondo, punta dal bisogno, innato in lei, di comporre a piena unità di sistema tutte le cognizioni, e di colmarvi le lacune che l'indagine sperimentale e il ragionamento vi lasciano aperte così in ogni scienza come anche tra scienza e scienza. A ciascuna di coteste ipotesi risponde nella storia del pensiero umano alcuno dei grandi sistemi metafisici, che in ogni età si son via via succeduti a dominarlo, e l'han dominato non per altro, se



non perchè gli porgevano in una forma, ch'esso credeva ultima e definitiva, il disegno di quell'unità universale delle cose e delle loro leggi che i risultati dell'indagine sperimentale gli venivano adombrando man mano sempre più, ma senza mai fissarne le ultime linee.

Chi è, però, che non sappia, quanto breve per le troppo lunghe promesse date di sè, e, se non altro, in proporzione alla vita perenne della scienza, sia stato in ogni età il dominio dei sistemi filosofici? Con tutto ciò essi ebbero, e avranno forse anche in avvenire, un grande ufficio nella storia del pensiero scientifico: quello d'imprimere o anche solo di destar più vivo in ogni sua parte un moto organico d'accentramento e di lavoro, comune a tutti i suoi cultori, intorno a certi principii, a certi punti più vitali per l'indagine e per la dimostrazione; l'ufficio d'esprimere in sè via via ogni volta la sintesi più alta e spesso più audace, a cui sia salito in una mente geniale il sapere d'un tempo, d'una epoca intera. Ma per ciò appunto che ciascuna di coteste sintesi è per sè opera *individuale*, e vorrebbe dare bell'e compiuto, fissandolo quasi, nei suoi ultimi tratti, il disegno di quell'unità del sapere ch'è ideale inesauribile dell'ingegno umano, il suo stesso progredire distrugge i sistemi oltrepassandoli, li mette da parte quasi cèntine e palchi che abbian servito ormai a voltarne arcata per arcata l'immenso edificio sempre crescente.

Così le intime energie vitali, costitutive dell'organismo della scienza, che ogni sistema metafisico dominante vorrebbe chiudere, fissandole quasi in certe sue forme rigide, immobili, allo scompaginarsi di queste tornano libere un'altra volta di riprendere il loro proprio moto progressivo e di ricomporre nuove forme più larghe meglio rispondenti agli ultimi risultati dell'indagine sperimentale e del ragionamento filosofico. Ed è appunto in quest'opera dello sgombrare loro la via che consiste, a parer mio, quella che chiamai la *funzione storica* della Critica ricorrente d'età in età, e che contrapposta com'è per sua natura alla Metafisica, tiene essa pure in sè molto dell'individuale, del soggettivo ed è compiuta da ingegni d'un'indole e d'un valore tutto *sui generis*, nati non a demolire o a negare soltanto, ma ad *integrare*, nati a spargere di nuovi germi e di succhi potenti, rispaccandolo a fondo, il terreno che i grandi *ingegni sistematici* han coltivato e mietuto a parte a parte, ad aprire alla scienza nuove vie e la vista d'altri infiniti orizzonti là ove quelli non

avevan cercato che di naturalizzarla, se posso dir così, in una dimora stabile, e di darle una volta per sempre confini e leggi certe. Che se, tale qual'è stata sin qui ne' più grandi che la esercitarono, da Socrate a Kant, questa solenne iniziativa della Critica filosofica deve i suoi impulsi e i suoi risultati al genio individuale, essa fa però concorrere all'opera sua quanto di più durevole e di più fecondo le ammanniscono tutte le parti della scienza e gli stessi sistemi metafisici da lei demoliti. In ciascuno de' suoi ricorsi talvolta più che secolari essa segna, quindi, un vero e innegabile progresso del pensiero umano, e all'alta sua missione, ch'è ormai quella della Filosofia, possono e debbono per ciò sollevarsi i cultori di tutti i rami del sapere. Così, a cagione d'esempio, l'ipotesi oggi dominante, quella dell'*evoluzione*, quale ci apparisce nella forma sistematica che, sul disegno del Darwin, le hanno dato in Germania e in Inghilterra l'Haeckel e lo Spencer, un naturalista e un filosofo, attende dalle scienze morali, a un tempo, e da quelle dei corpi, il suo grande critico futuro.

Ecco, o Signori, perchè io vi ho detto sin da principio, che nel venire per la prima volta innanzi a voi, tra cui veggio insegnanti d'altre Facoltà oltre la mia, qui in questo Ateneo, ove tutti gli studii scientifici sono così degnamente rappresentati, io mi sento già stretto in intima società intellettuale con tutti voi; e ciò non solo per l'unità dell'intento comune a noi tutti, ch'è l'insegnare, ma anche, e forse più, per l'unità del lavoro che ci stringe insieme, e che nelle condizioni presenti della Filosofia, da me sin qui descritte, è tale quale non è mai stata prima d'ora. Oggi chi, come me, professa una tra le discipline che più strettamente si dicono filosofiche, oppure chi si solleva ai principii di altre scienze e alla critica del metodo (e sotto un tal rispetto tutti i veri scienziati sono oggi filosofi) non prova più in sè quello che pure era, ed è tuttora, così proprio de' metafisici, il sentimento superbo di un preteso primato sui cultori delle altre scienze, la vana persuasione di potersi segregare da loro nella solitudine di un infelice *sapere assoluto*, superiore alle indagini pazienti de' fatti e all'esperienza, e ambizioso di tutto darle senza nulla riceverne. Il sentimento che prova in sè il filosofo, se pure non sia indegno di questo nome, non è quello *di far parte da sè stesso*, ma di ricevere invece dal lavoro concorde di tutte le altre scienze e di



poter fornire egli stesso col proprio, per poi metterli nel comune tesoro del nostro sapere, alcuni pochi tra gl'infiniti dati, tra le infinite verità d'esperienza e di ragionamento accessibili alla mente umana nel suo sublime tentativo d'*interpretare* l'unità delle cose e delle loro leggi. E in cotesta unità e nel potere che ha l'uomo di procacciarsene un concetto via via sempre più alto e *più vero* lo scienziato filosofo ha bensì fede; solo in una cosa egli non crede, ed è quella appunto in cui più crede il metafisico, e che il Kant negò risoluto: non crede che a concepire cotesta unità *e in modo adeguato al vero essere delle cose in sè stesse* si possa mai giungere, molto meno poi giungerci d'un tratto e una volta per sempre; nè che la mente d'un uomo solo, per quanto grande, valga a coglierne il centro, e di là vederla quasi irraggiarsi e uscirne fuori *deduttivamente* tutta la scienza. Egli crede che l'unità della scienza *si faccia* bensì di continuo e in modo sempre più vero, ma non *sia mai tutta*; ch'essa salga a poco a poco, e quasi per un moto concentrico, dalle singole scienze particolari verso la cima dell'immenso organismo delle cognizioni e così lo investa sempre più, ma non possa scendervi dall'alto d'un'ipotesi, d'un'idea madre, d'una teoria che l'abbia già in sè tutta quanta: non possa per ciò mai esserci *data e valere come definitiva*; perchè le varie forme delle teorie scientifiche e delle induzioni sempre più comprensive, in cui essa si traduce successivamente, non sono se non un processo continuo d'indefinita approssimazione a un vero, infinito in sè stesso e per noi inesauribile; e la notizia continuamente progressiva che noi ne abbiamo, oltre all'essere in sè *relativa*, perchè dipendente dalle leggi, bensì costanti e immutabili, del nostro pensiero, non è altro in fondo se non un'ignoranza che si va, per dir così, assottigliando ogni giorno più senza mai potere esserci tolta tutta quanta dinanzi agli occhi.

Una tale persuasione è così profonda e così generale oggi negli uomini di scienza che, com'accennai già, persino le più alte teorie scientifiche sono da loro considerate come *provvisorie*, e tali da essere forse un giorno, se non contraddette in ogni parte, almeno *integrate* da altre assai più comprensive e più vere. L'abito di mente, che un tal modo di considerare l'organismo, i limiti e il valore della conoscenza umana ingenera nello scienziato e nel filosofo, è tutto quanto, adunque, una continua, delicata *riserva critica*, una, lo dirò col linguaggio della terza Accademia, *sospen-*

*sione dell'assenso* a qualsiasi soluzione definitiva dei problemi d'ordine superiore che la scienza va incontrando e tentando nella sua via: senza essere un'assoluta disperazione del vero, è però una fede assai condizionata nel valore di quelle forme del vero che la mente umana accoglie in sè successivamente.

Ora è appunto qui che tra le esigenze del pensiero scientifico moderno, essenzialmente critiche, e quelle della vita e della condotta morale, s'apre, a parer mio, un contrasto profondo sinora inconciliato, a cui risponde un intimo dissidio tra l'animo e la mente dei nostri tempi. La scienza moderna innanzi tutto indaga, poco e raro afferma, dubita e nega molto, non crede se non a ciò ch'è dimostrato, e, siccome la fede nell'assolutamente dimostrabile vien meno ogni giorno più innanzi alla Critica, così pochissime ormai sono le verità, massime di ragionamento, che la scienza moderna ammetta senza riserva come provate in ogni loro parte. Persino l'*apriorità* delle Geometria e de' suoi assiomi è oggi, voi lo sapete, impugnata da uomini autorevolissimi. Ora, quest'abito di mente critica inquisitiva per eccellenza che non riposa mai o quasi mai in una conclusione, chè rifà di continuo i proprii convincimenti, che aborre da ogni domma, da ogni dottrina che voglia darsi come definitiva, è atto bensì a pensare, ad esaminare, a ritrovare scientificamente il vero, ma è il meno atto di tutti a fare e a muovere con efficacia tutto l'animo dell'uomo, a dare ordine, norma e fine certo alla sua vita. Poichè chi opera, massime in cose di gran momento, e sotto l'impulso spontaneo della sua coscienza morale o per matura deliberazione che ne implichi l'approvazione o il biasimo, ha bisogno innanzi tutto di aver ferma fede nel valore definitivo delle norme che lo dirigono, degl'ideali e de' fini che gli stanno innanzi e a cui egli s'avvia: ha bisogno di muoversi non guidato solo dalla mente che dubita e si guardi intorno a tentare da ogni parte il terreno,

« e piede innanzi piede appena metta, »

ma d'esser quasi impugnato, afferrato tutto quanto dall'affetto e dall'amore del bene, dal più profondo convincimento e dalla fede in ciò che lo muove ad operare: facoltà dommatiche, affermatrici per eccellenza. Tutti coloro che hanno operato cose grandi, massime in prò degli altri, hanno sempre operato in nome di qualcosa ch'essi credevano *assolutamente* vero e buono,



e per un ideale che appariva loro ultimo e insuperabile. Gli uomini non avventurano la vita o combattendo o lavorando, e non antepongono di perderla al conservarla disonorata solo per un « forse », per un « può essere anche così! » Quella necessità di principii assoluti, immutabili, di convincimenti sicuri, di norme certe e indiscutibili, talvolta anche quella necessità del *sistema definitivo*, che la critica scientifica sottopone ad esame e rifiuta d'accettare, in ciò almeno che riguarda il contenuto e l'ordinamento sempre progressivo delle cognizioni, sembra riaffacciarsi nelle esigenze della vita pratica e della condotta morale, come necessità di una forma e di una legge a cui il volere umano debba attenersi nell'operare.

L'uomo, come ben disse il Kant, è nato fatto non tanto a pensare quanto ad operare; quindi il problema, che sorge ogni giorno più risoluto innanzi a noi, e da cui dipende forse tutto l'avvenire della società umana: — Può la scienza, ch'è quanto dire la dimostrazione, l'astrazione concettuale, accompagnata alla critica filosofica, una volta finito di scalzare gli ultimi fondamenti della tradizione religiosa, sostituirsi interamente a lei e anche ai convincimenti naturali istintivi della coscienza nel dirigere e condurre tutta la vita umana? Ha, avrà essa mai la scienza o la critica scientifica, piena com'è di tante e così fini riserve, di tanti *ma*, di tanti *forse*, di tanti *chi sa?*, così irta di controversie e di dissensi, quel potere immediato, assoluto su tutto l'uomo che ha la fede, qualunque essa sia, purchè sincera, disinteressata e fortemente consentita, e che hanno gl'impulsi del sentimento morale e le persuasioni del cuore?

Alcuni lo affermano risoluti, e veggono già prossimo il tempo, in cui la dimostrazione scientifica e la filosofia saranno l'unica religione, e l'unica morale umana. Io invece lo nego non meno risolutamente, e ciò che più mi muove, insieme colle ragioni che ora tenterò darne, si è il vedere come ogni qualvolta, scadute in un popolo le tradizioni e le credenze religiose, la filosofia e la scienza si son trovate sole innanzi al bisogno, profondo in moltissimi animi e moltissime menti, di tentare il grande problema delle cose e della vita, hanno preso, se non altro nelle dottrine che la riguardavano, la forma di una religione o, meglio, di una morale religiosa, cercando di ricostituire per via del sentimento, dell'intuito della *fede razionale* (avrebbe detto il Kant) e anche dell'entusiasmo quella certezza pratica dei grandi ideali della coscienza umana, che il raziocinio critico aveva fatto

crollare. Ce ne fa fede la filosofia greca, succeduta ad Aristotele, con que' suoi sistemi, citerò più in ispecie lo Stoicismo e l'Epicureismo, ciascuno de' quali può dirsi una religione o una setta religiosa, e che fanno capo tutti alla più religiosa e mistica delle filosofie, al Neoplatonismo. E in tempi vicini a noi il gran disegno, concepito dal Kant, di trasportare le fondamenta della metafisica e della religione dal dominio della *ragione pura*, ove la Critica le aveva scompaginate, a quello della *ragione pratica* e della morale, non altro significa se non l'aver egli veduto chiaramente che la certezza di quelle verità di coscienza, da cui può trar norma la vita, non principia e non finisce col dimostrabile, e che anzi, come disse un illustre storico tedesco, il Treitschke, riassumendo la parte più durevole del pensiero del Kant, nell'ordine della moralità « il più certo è ciò ch'è superiore ad ogni dimostrazione ».

Ogni tempo ha le sue rettoriche: pessima di tutte, a parer mio, quella che s'insinua, non tanto nel parlare e nello scrivere, quanto nel pensare degli uomini, e n'è, in certo modo, un'intima falsità che lo vizia tutto, facendolo servire, consapevolmente o no, a certe voghe, a certe idee dominanti anche tra la gente più colta, tra gli uomini di scienza e di lettere. Oggi, uno dei più *communes loci* di questa rettorica del pensiero, che non manca nè pure tra noi, è il voler fare della scienza, non solo quello che, del resto, essa è per sè medesima, vale a dire la più alta tra le nostre forze intellettuali, la regina della riflessione umana, il più saldo fondamento della civiltà, ma il volerne anche fare l'unica potenza dominatrice di tutto l'uomo; quasi egli vivesse solamente nel pensiero, e la verità delle cose e ogni certezza che può venirne si porgesse a noi non in altra forma di conoscenza che in quella concettuale, astratta, istrumento proprio alla dimostrazione scientifica. Ora, io non credo da vero di far torto alla scienza, nella quale anzi riconosco il fatto più grande de' nostri tempi, se dico che essa non è mai stata e non sarà mai signora assoluta della vita e delle cose umane; non fosse altro se non perchè accanto a coloro, e saranno sempre pochi, i quali vivono solo nel pensiero e negli studii e ne prendon norma alle azioni, vi saranno sempre altri e infiniti che invece l'atterranno unicamente dal cuore, dall'immaginativa, dalla fede, dalla persuasione affettuosa immediata, da un che in somma non ragionato,



ma sentito e intuito: anime tutte impeti e vigoria d'affetti, su cui il pacato e luminoso ragionare scientifico non avrà mai presa perchè non riuscirà a penetrarle, a scaldarle, a muoverle tutte. Ciò è ovvio, del resto, e in ogni tempo è stato ripetuto a sazietà, anche prima che Platone avesse scritto quelle sue parole: « φιλόσοφον πλήθος ἀδύνατον εἶναι ». E il credere, come pure mostran di fare oggi alcuni scrittori (anche il Renan ne' suoi *Dialoghi filosofici*), che la scienza riesca un giorno, mediante l'azione dei pochi sui molti, educando, istruendo, incrociando le razze, volgendo i suoi trovati a dominare persino colla forza le volontà ribelli, riesca, io dicevo, a trasformare interamente la vita umana e così a farsene in tutto arbitra, sarebbe, pare a me, non solo un confidar troppo nel suo avvenire, ma anche un supporre già provato ciò che appunto bisognerebbe rifarsi un po' dal provare: essere, cioè, l'uomo trasformabile a segno da poter divenire un giorno quello ch'egli parve a non so qual filosofo che lo definì: « un' intelligenza servita da organi ». Ma poniamo pure, per un momento, ch'egli fosse così trasformabile da lasciarsi forse un giorno guidare solo dal freddo, impassibile, sereno conoscimento delle cose e di sè stesso. Non per ciò ne discenderebbero due conseguenze, necessarie, secondo me, a porre fuor d'ogni dubbio la possibilità di quel futuro assoluto dominio della scienza su di lui e sulla sua condotta morale. La prima è che, a volere cotesto dominio riuscisse onnipotente quali molti già lo presuppongono, l'uomo allora non dovrebbe avere più nè delle cose nè di sè stesso cognizione alcuna da meritare tal nome e da potere indurre in lui certezza, sufficiente a prestargli veri motivi ed impulsi pratici, se tal cognizione non gli venisse data unicamente nella forma del ragionamento scientifico, o almeno non fosse capace di adattarsi a riceverla. La seconda conseguenza sarebbe questa che, dato e supposto non fosse più rimasta all'uomo altra norma e altro movente nell'operare all'infuori della pura conoscenza, anzi della conoscenza scientifica, dovrebbe il suo tradursi in atto e il suo comunicarsi all'universale, mediante l'educazione, l'insegnamento, la legislazione, il precetto, poter riuscir tale e tanto da non lasciare che rimanesse praticamente e moralmente inefficace e non applicata parte alcuna essenziale dei veri scientifici. Mancando o l'una o l'altra di queste due condizioni, la scienza non potrebbe ancora dirsi signora dell'uomo e della sua vita. Ora, nè l'una nè l'altra cosa

può ammettersi in alcun modo. Poichè in primo luogo è chiaro che delle due forme di conoscenza ond'è capace la nostra mente, la concreta e diretta, o vuoi intuitiva, ha sull'astratta e sulla riflessa infiniti vantaggi nella pratica della vita, massimo fra tutti quello di riuscire guida assai più sicura dell'altra nelle relazioni sociali, che pure son tanta parte della nostra condotta morale. Se non che, tale appunto quale è, ottimo strumento e guida all'azione, la conoscenza intuitiva ha in sè questo di più specialmente proprio e suo e d'opposto all'indole del sapere scientifico, alla cui forma non può mai prestarsi in tutto: appunto perchè concreta, particolare e attinta dalla viva esperienza e quasi dal contatto delle cose e degli uomini, essa è tutta individuale, e per ciò incomunicabile: più che vera e propria cognizione potrebbe dirsi un certo tatto finissimo, un'arte pratica del vero e del buono, che applicata alla vita ci dà talvolta quella sublime *estetica della virtù*, in cui riescon maestri per una specie d'istinto i veramente e squisitamente onesti ed i santi. Solo da cotesta conoscenza immediata e pratica, da cotesto intuito sicuro delle cose e di sè stesso l'uomo riceve la luce diretta che lo guida nella vita, e che non gli può mai venire dal riflesso, spesso ingannevole e vuoto, dei concetti generali e delle astrazioni. La virtù, al contrario di quello che affermava Socrate, non s'insegna, s'ispira; meglio che mille precetti vale a produrla un solo, un unico esempio virtuoso.

Ma v'ha di più. La scienza stessa sebbene derivi la sua efficacia, del resto innegabile, sulla cultura e sull'educazione dal prestarsi che fa ad esser comunicata da mente a mente nelle singole cognizioni che la costituiscono, ne' loro principii generali, nel loro legame obbiettivo e ne' risultati delle ricerche sperimentali, in ciò peraltro ch'essa ha in sè di più intimo e d'organico, presa come un tutto che si muove e vive d'una vita inseparabile da quella d'ogni mente che l'ha in sè e l'ha fatta sua propria, riesce non meno individuale e incomunicabile di quello che sia l'intuito, l'arte, l'esperienza immediata, la convinzione istintiva. Non solo infatti le più alte invenzioni del genio anche nelle scienze fisiche tengono, per confessione dei loro stessi cultori, molto dell'ispirazione e dell'indovino felice; ma anche quello che il sapere di un tempo, d'un'epoca raggiunse di più alto e di più fine in poche menti che lo posseggono al massimo grado, rimane loro patrimonio esclusivo, e solo una minima parte ne entra in



circolazione nella cultura generale e nelle applicazioni che se ne fanno, quasi moneta spicciola e calante, che serbi l'impronta del conio di quella nuova di zecca, ma non abbia più nè lo stesso valore nè lo stesso peso. Anche questa nostra scienza moderna, pur così diffusa come si dice che sia, non vive certo nel vero, intimo esser suo che in poche menti più alte di pensatori; e quanto più andrà crescendo e affinandosi, e un numero sempre minore di menti riusciranno a coglierne il sommo, tanto più dovrà, pare a me, crescere la sproporzione, già immensa e così dolorosamente sentita non meno dallo scienziato che dallo scrittore e dall'artista, tra la ricchezza e l'acume critico del loro pensiero e la povertà di ciò ch'essi potranno esprimerne in parole e parteciparne altrui nell'insegnamento. « *Omne individuum inefabile* », diceva un antico e profondo adagio scolastico.

Io non vorrei essere frainteso. Ciò che or ora dissi non mirava a negare l'alta efficacia morale della scienza, divenuta tanto maggiore oggi pel propagarsi di questa e per le applicazioni che se ne fanno all'educazione e alla cultura giovanile. Io ho voluto soltanto negare che cotesta efficacia possa un giorno riuscire assoluta ed esclusiva di ogni altra. Per ciò ne accennai i limiti: ufficio anche questo spettante alla Critica filosofica, che deve dare al nostro pensiero piena coscienza delle sue forze, non solo in ordine alla pura ricerca del vero in sé stesso, ma anche in ordine alla possibilità d'applicarlo. Ora il primo, anzi il massimo dei limiti, che il vero scientifico incontra nella sua applicazione alla vita e alla condotta umana, sta, a parer mio, in questo che la scienza, se sia tale veramente, cioè volta a un fine superiore ad ogni fine e motivo personale, non potrà mai riuscire *pratica* nel vero senso della parola, voglio dire largamente, *popolarmente* efficace sui più, nè anche in quella sua parte che i filosofi hanno spesso definita, con evidente contraddizione in termini, una *scienza pratica*, nella morale. La storia ci dà le prove migliori di ciò che io dico. I grandi sistemi di morale, che hanno dominato di tempo in tempo, prendendo le loro basi dalla metafisica o dall'esperienza, professati com'erano, badate, sempre da pochi, da un'aristocrazia di saggi, di dotti o di santi, riuscirono, in ispecie poi lo Stoicismo e l'Epicureismo, ad avere efficacia morale e civile, ma solo (io l'accennai già) perchè furono in certo modo le religioni di cotesti pochi. Ci riuscirono in tempi,

ne' quali scadendo la scienza vera, l'alto interesse speculativo che prima ne aveva alimentata ogni parte, se ne veniva man mano sempre più ritirando per dar luogo a quello pratico, morale e religioso che s'accoglieva intorno al grande problema della vita, divenuta allora tutta quanta, secondo la bella espressione di quell'antico scrittore, una « meditazione della morte ». E ciò nondimeno in nessuna età, nè anche in quella di Marco Aurelio, quando, al dire del Renan, parallelamente allo svolgersi del Cristianesimo, lo Stoicismo raccoglie tutte le sue forze per fondare una morale laica e per migliorare la società, la filosofia e la scienza riuscirono nell'opera, da cui soltanto dipendono i grandi e generali rinnovamenti civili, nell'impossessarsi di tutto l'uomo. Ora, questa è stata appunto sempre l'opera storica delle religioni. La Schopenhauer le chiamò « la metafisica del popolo »: io direi che ciascuna di esse è un sistema di morale pratica; poichè quello che i sistemi metafisici, se professati con piena convinzione profonda, fanno solo nel pensiero e nell'animo di chi li accoglie e li segue, le religioni lo fanno a loro modo nella mente e nella vita di tutto un popolo, di nazioni, talvolta anche di razze intere: ne dominano la mente per dirigerne e informarne la vita tutta quanta: quella qualsiasi soddisfazione del bisogno di conoscere le cause, l'essere e i fini dell'universo, che le loro dottrine metafisiche danno al rozzo pensiero dei più, esse la volgono solo a guidarne i sentimenti, gli affetti, a ordinarne tutta la condotta morale. L'intento pratico è, adunque, quello a cui si riduce tutta l'opera delle religioni. Qui sta il segreto della loro immensa efficacia secolare, la quale durerà, io credo, rinnovandosi, sebbene sotto forme forse assai diverse dalle presenti, accanto a quella della scienza, della filosofia e dell'arte, finchè l'uomo sarà uomo.

E ora, se dopo aver così accennato ai limiti, in cui si contiene l'efficacia della scienza, qual'essa è oggi, sulla vita e sulla condotta umana, ci domandiamo a che, dunque, debba ridursi il vero ufficio dell'Etica, in ordine alla moralità, la risposta è questa: ad un ufficio critico. Le verità morali tengono il mezzo tra le cognizioni scientifiche, che sono opera dell'esperienza e della dimostrazione, e le intuizioni artistiche e religiose, prodotto del genio e della ispirazione individuale o popolare. Sentite prima in confuso, più che apprese, dalla coscienza di pochi, e per lo più



involte nel velo del mito religioso o teologico, ch'esse van depo-  
nendo lentamente per poi offrirsi agli occhi della ragione che le  
ravvisa per sue, le verità morali, inseparabili come sono nella  
loro vita storica dal fatto delle relazioni sociali e civili, delle  
consuetudini e del costume, non giungono se non traverso cotesto  
fatto, perennemente progressivo, alla sanzione definitiva della ra-  
gione umana e della scienza, a valere per quello che ciascuna  
è e si rivela in sè stessa. In una parola, esse sono verità non  
di dimostrazione nè di semplice intuito, ma d'evidenza sociale e  
storica; se non che la *materia* infinitamente varia de' fatti, in  
mezzo ai quali cotesta evidenza si va preparando, si matura per  
poi uscire alla piena luce della ragione e della critica, riceve ed  
esprime in sè l'impronta d'una costante unità di tendenze, di  
leggi, o meglio di *funzioni* morali, che la coscienza umana ha  
in sè stessa, e che sono nel processo storico dell'opera sua quello  
che nel processo teoretico del pensiero le leggi, le *funzioni* della  
conoscenza. Il Lecky nota, a questo proposito, nella sua bella  
*Storia della Morale*, che il concetto della necessità di certi atti,  
perchè doverosi, indipendentemente da qualsiasi loro conseguenza  
utile o nociva, apparisce nell'antichità e anche oggi fra popoli  
tutt'altro che civili, sebbene gli atti, considerati da loro come  
eminentemente doverosi, siano tali che ai nostri occhi rappresen-  
terebbero, e con ragione, il sommo della colpa. La materia, il  
fatto della moralità qui differisce ne' due casi: è, però, unica  
la tendenza, che vi si scuopre, a concepire le condizioni essen-  
ziali all'atto virtuoso nella forma assoluta del dovere. La mora-  
lità, intesa in tal modo come un grande fatto progressivo, la cui  
materia passa e si va elaborando e svolgendo sotto l'efficacia  
degli ideali intimi al nostro spirito, vien così ad essere, nel tempo  
stesso, il mutabile prodotto e il fattore costante della storia umana.  
Ora, questo è, secondo me, il vero che deve cercarvi la *Filo-  
sofia morale*, quand'essa sia, a rigore, una *Critica* nel doppio  
significato, che questa parola prende oggi dalle indagini storiche  
moderne e da quel che v'è d'innegabile e di veramente dura-  
turo, per una parte, nella dottrina del Kant, per l'altra, in  
quella inglese dell'*evoluzione*, applicata alla morale. Il contrasto  
profondo, in cui stanno le idee morali di un tempo rispetto a  
quelle d'un altro, non ci toglie di vedere che la coscienza umana  
ha l'occhio, cammin facendo, a un ideale via via sempre più alto  
e più vero, perchè in armonia sempre più intima con ciò ch'essa

sente e reca in sè come sua parte migliore e non sottoposta a  
perire. Così il mondo morale, ch'è il mondo umano, mentre pur  
presuppone quello della natura e de' fatti sensibili, alle cui leggi  
non può nè deve contraddire, deriva, peraltro, da cotesto intimo  
accordo con sè stesso e colle sue esigenze ideali un proprio essere  
di verità, un alto *valore pratico*, direbbe il Kant, al quale  
nessuna dottrina morale può restare indifferente se non vuol rinun-  
ziare ad ogni efficacia sul pensiero e sulla vita de' suoi tempi. Da  
ciò nasce, a parer mio, che non v'è al mondo potenza più operosa,  
più *pratica* di quella dei grandi ideali umani, se fortemente cre-  
duti e consentiti, e non mi fa punto specie il vedere come tra  
le varie forme che il concetto della vita ha preso, dal Kant in  
poi, nelle dottrine morali moderne, quella appunto che guardava  
la vita più dall'alto al lume dell'idealismo del *dovere assoluto*  
risponda proprio al primo trentennio del secolo, che n'è, io dissi  
già, quasi la giovinezza, e in cui si compiono, o almeno s'ini-  
ziano, le maggiori imprese d'indipendenza e di nazionalità, alle  
quali egli deve le sue glorie più pure: dalla grande riscossa  
tedesca del 1813, quando l'*imperativo categorico* della morale  
kantiana ispirava i combattenti per la patria, all'eroica guerra  
della liberazione della Grecia e agli inizi dei moti italiani, pieni  
di tante promesse e di tanti impeti di sacrificio. All'età che  
corre tra il 35 e il 60, circa, ed è quella che io chiamai la  
virilità del nostro secolo, s'accompagna il propagarsi e il pre-  
valere della morale utilitaria e delle dottrine positive; periodo  
in cui l'Inghilterra estende sempre più la sua influenza econo-  
mica in Europa; la Francia riposa e si corrompe tranquillamente  
sotto la monarchia parlamentare borghese di Luigi Filippo,  
e dopo le scosse violente del 1848, si adagia sotto il secondo  
impero; la Germania, ove domina un gretto empirismo, è debole  
e divisa, e l'Italia, dopo gl'impeti giovanili del 1848-1849, si  
ordina e si disciplina con senno sempre più maturo e pratico per  
risorgere nel 1860. Ora in questi ultimi decenni, specie dal  
1870 in poi, sembra che il secolo, ormai declinante, e giunto  
com'è in gran parte al possesso degli ideali civili e politici così  
lungamente proseguiti, abbia quasi perduto la forza di concepirne  
dei nuovi, e mentre le scienze e le industrie gareggiano coi loro  
trovati per fornire agi e riposi alla vita, cresce ogni giorno più  
il numero di coloro che la depongono volontariamente, non per  
altro se non perchè si sentono impotenti a sopportarla; la morale



del pessimismo che, pur condannando il suicidio, toglie alla vita ogni valore, si propaga in Germania e fuori nelle classi più colte ed ha un'eco nella letteratura e nell'arte. E poi chi considera il prevalere che fa oggi nella fisica il tetro concetto della natura, quale ce la rappresentano le dottrine più recenti, forza inconsapevole, cieca, teatro per noi d'una perpetua *lotta per l'esistenza*, e vede nelle cose civili e nelle relazioni tra popolo e popolo la politica degli espedienti e dell'opportunità, l'adorazione della forza armata sottentrare in tutta Europa all'antico rispetto per i deboli e per i diritti di nazionalità; e nelle faccende sociali, in chi sta sopra e possiede apparire solo la fretta ansiosa di scavare un letto alla fiumana popolare che sale, perchè non inondi e non devasti tutto, mentre in chi stenta e lavora cova un'irrequietezza compressa, pronta a scoppiare; e poi in ogni ceto di persone più bisogni che mezzi per soddisfarli, più desiderii e aspirazioni vaghe che vero vigore di volontà e d'opere; chi considera tutto ciò, io dicevo, pensa che la prospettiva della vita quale si apre a noi oggi, se per molti aspetti è assai più larga e severa che non fosse quella di altri tempi, non è certo più lieta; salvo che può esserci di conforto, guardando all'avvenire, la ferma fede che tutti ormai abbiamo nel lento, ma certo avanzare del bene e della moralità per le vie della storia.

Pavia, marzo 1882.